Leçons sur la croyance religieuse

Ludwig Wittgenstein (c. 1938)

I

Un général autrichien disait à un interlocuteur : « Je penserai à vous après ma mort, si toutefois cela est possible. » Nous pouvons imaginer qu'il y aurait un groupe de gens qui trouverait cela risible et un autre non.

(Wittgenstein se rappelle avoir vu au cours de la guerre l'hostie transportée dans une boîte en acier chromé. Le risible de la chose l'avait frappé.)

Supposez quelqu'un qui croie au Jugement dernier alors que je n'y crois pas, cela signifie-t-il que je croie le contraire, c'est-à-dire que précisément une telle chose ne saurait exister ? Je répondrais : « Pas du tout, ou pas toujours. »

Supposez encore que je dise que le corps va tomber en pourriture et qu'une autre personne dise : « Non. Ses éléments vont se reconstituer d'ici mille ans et ce sera votre Résurrection. »

On me dit : « Wittgenstein, croyez-vous en ceci ? » Je répondrais : « Non. » « Est-ce que votre opinion est contradictoire de celle de cet homme ? » Je répondrais : « Non. »

Si vous dites ceci, la contradiction y est déjà inscrite.

Diriez-vous : « je crois le contraire de ceci » ou « il n'y a pas de raison de supposer une telle chose » ? Je répondrais : « ni l'un ni l'autre. »

Supposez un croyant qui dise : « Je crois en un Jugement dernier », et que je dise : « Eh bien, je n'en suis pas si sûr. C'est possible. » Vous diriez qu'il y a un abîme entre nous. S'il disait : « Il y a un avion allemand en l'air » et que je dise : « C'est possible. Je n'en suis pas si sûr », vous diriez que nous sommes assez proches l'un de l'autre.

En disant : « Wittgenstein, vous avez dans l'esprit quelque chose de complètement différent », vous pourriez exprimer par là non pas le fait que je sois plus ou moins proche de lui, mais que je me meus sur un plan complètement différent.

Il se pourrait qu'aucune explication de ce qu'on a dans l'esprit ne fasse ressortir la différence si peu que ce soit.

Pourquoi se fait-il que dans ce cas il semble que je passe à côté de l'essentiel ?

Supposez un homme qui se donnerait pour cette vie la règle de conduite suivante : croire au Jugement dernier. C'est ce qui est présent à son esprit chaque fois qu'il fait quelque chose. D'un certain point de vue, comment allons-nous savoir si nous pouvons dire qu'il croit ou non que le Jugement dernier va arriver ?

Le lui demander ne suffit pas. Il dira probablement qu'il a des preuves. Mais ce qu'il a, c'est ce que vous pourriez appeler une croyance inébranlable. Cela ressortira non pas d'un raisonnement ou d'une référence aux raisons habituelles que l'on invoque à l'appui d'une croyance, mais bien plutôt du fait que tout dans sa vie obéit à la règle de cette croyance.

Renoncer aux plaisirs, se référer toujours à cette image du Jugement, c'est un fait d'une force bien plus considérable. C'est là en un sens ce qu'il faut appeler la plus ferme de toutes les croyances, parce que cet homme, eu égard à elle, risque des choses qu'il n'irait pas faire pour des choses qui pour lui sont de loin mieux assurées. Encore qu'il fasse la distinction entre choses bien et mal assurées.

Lewy : Il dirait à coup sûr que ces choses sont extrêmement bien assurées.

D'abord, il se peut qu'il emploie l'expression « bien assuré » ou qu'il ne l'emploie pas du tout. II traitera cette croyance comme extrêmement bien assurée et, sous un autre jour, comme aucunement assurée.

Si nous avons une croyance, il y a des cas où nous invoquons sans cesse certaines raisons, et où du même coup nous risquons fort peu – s'il fallait en venir à risquer notre vie sur la base de cette croyance.

Il y a des cas où nous avons une foi – où nous disons : « Je crois » – alors que, vue sous une autre face, cette croyance ne repose pas sur le terrain des faits, sur lequel reposent normalement nos croyances ordinaires de la vie quotidienne.

Comment comparerions-nous des croyances l'une à l'autre ? Quel sens cela aurait-il de les comparer ? Vous pourriez dire : « Nous comparons des états d'esprit. »

Comment comparons-nous des états d'esprit ? De toute évidence, la recette ne vaudrait pas pour toutes les occasions. D'abord, ce que vous dites ne serait pas considéré comme donnant la mesure de la solidité de votre croyance. Mais le seraient par exemple les risques que vous seriez disposé à prendre ?

La force d'une croyance n'est pas comparable à l'intensité d'une douleur.

Un tout autre moyen de comparer les croyances, c'est de voir quelles sortes de raisons le croyant en donnera.

Une croyance n'est pas analogue à un état d'esprit momentané. « A cinq heures, il a eu un très fort mal de dents. »

Prenez deux personnes : ayant à décider quelle ligne de conduite tenir, l'une d'entre elles penserait à ce qui en sera la sanction, l'autre non. Par exemple il se pourrait que la première considère tout ce qui lui arrive comme une récompense ou une punition, et que la seconde ne s'avise pas du tout d'y penser.

Malade, la première peut penser : « Qu'ai-je fait pour mériter cela ? » C'est là une façon de penser à une sanction. Une autre façon, c'est de penser d'une manière générale, chaque fois qu'elle a honte d'elle-même : « la punition est imminente ».

Prenez deux personnes : la première parle de son comportement et de ce qui lui arrive en termes de sanction, l'autre non. Elles pensent de façon complètement différente. Et cependant, jusque-là, vous ne pouvez pas dire qu'elles croient des choses différentes.

Supposez qu'une personne, malade, dise : « c'est une punition » et que je dise : « Si je suis malade, je ne pense pas du tout que c'est une punition. » Si vous dites : « croyez-vous le contraire ? » – libre à vous d'appeler cela croire le contraire, mais c'est complètement différent de ce que nous appellerions normalement : croire le contraire.

Je pense différemment, d'une façon différente. Je me dis des choses différentes. Les images que j'ai sont différentes.

Il en va ainsi : si on me dit : « Wittgenstein, vous ne considérez pas la maladie comme une punition, que croyez-vous alors ? » – je répondrais : « La pensée d'une punition ne me vient pas à l'esprit. »

Il y a en premier lieu ces façons de penser complètement différentes, dont je viens de donner un exemple – façons de penser qu'il n'est pas besoin de rendre sous la forme d'une personne disant une chose et d'une seconde personne en disant une autre.

En ce qui concerne ce que nous appelons : croire à un Jour du Jugement ou ne pas y croire – il est possible que l'expression de la croyance joue un rôle absolument mineur.

Si vous me demandiez si je crois ou non à un Jour du Jugement, au sens dans lequel les esprits religieux y croient, je ne répondrais pas : « Non. Je ne crois pas qu'il se produira une telle chose. » Parler ainsi me paraîtrait pure folie.

Puis-je donne une explication : « Je ne crois pas en… », mais alors c'est la personne d'esprit religieux qui ne croit jamais ce que je décris.

Je ne saurais dire. Je ne saurais contredire cette personne.

En un sens, je comprends tout ce qu'elle dit – les mots français « Dieu », « séparé », etc., je les comprends. Je pourrais dire : « Je ne crois pas en cela », et ce serait vrai, entendant par-là que je n'ai pas ces pensées ni rien de ce qui leur est apparenté, mais non pas que je pourrais contredire la chose même.

Vous pourriez dire : « Eh bien, si vous ne pouvez pas le contredire, cela signifie que vous ne le comprenez pas. Vous le pourriez si vous le compreniez. » Cela encore, c'est de l'hébreu pour moi. Ma technique normale du langage m'abandonne. Je ne sais pas s'il faut dire que ces interlocuteurs se comprennent ou non.

Ces controverses semblent tout à fait différentes des controverses normales. Ces raisons semblent complètement différentes des raisons normales.

En un sens, elles ne sont pas du tout concluantes.

En fait, s'il y avait preuve – c'est là toute l'affaire – ce problème dans son ensemble s'évanouirait.

Rien de ce que normalement j'appelle preuve ne serait de nature à m'influencer le moins du monde.

Supposez par exemple que nous connaissions des gens qui prédisent l'avenir, qui fassent des prédictions pour des années et des années à venir ; et qui décrivent une espèce de jour du jugement. Chose étrange, même si cela était, et même si les prédictions étaient plus convaincantes que je ne l'ai décrit, la croyance à cet événement ne serait pas du tout une croyance religieuse.

Supposez que j'aie à renoncer à tout plaisir par suite d'une telle prédiction. Si je fais telle ou telle chose, quelqu'un va me jeter dans les flammes pour un millier d'années, etc. Je ne broncherais pas. La meilleure preuve scientifique n'est tout simplement rien du tout.

Une croyance religieuse pourrait s'élever contre une telle prédiction et dire : « Non. Dans ce cas, cette prédiction va faillir. »

En quelque sorte, la croyance, dans la mesure où elle se formule à partir de preuves, ne peut être que le résultat final – dans lequel se cristallisent et se rejoignent de nombreuses façons de penser et d'agir.

Un homme lutterait à mort pour ne pas être jeté dans les flammes. Ce n'est pas de l'induction. C'est de la terreur. Ce qui est, pour ainsi dire, une partie de la substance de la croyance.

C'est en partie la raison pour laquelle vous ne trouvez pas dans les controverses religieuses la forme de controverse qui oppose une personne *sûre* de son affaire à une seconde qui dit : « Après tout, c'est possible. »

Il se pourrait que vous soyez surpris qu'il n'y ait pas eu, en face de ceux qui croient à la Résurrection, ceux qui disent : « Après tout, c'est possible. »

Dans ce cas, de toute évidence, le rôle de la croyance est beaucoup plus du type suivant : Imaginez qu'on dise d'une certaine image qu'elle aurait le rôle de me rappeler constamment à mes devoirs, ou que je ne cesse de penser à elle. Il y aurait une énorme différence entre les gens pour qui cette image serait constamment au premier plan et les autres qui tout bonnement n'en feraient absolument aucun usage.

Ceux qui diraient : « Après tout, il se peut que cela arrive comme il se peut que cela n'arrive pas » seraient sur un plan complètement différent.

C'est en partie pourquoi on répugnerait à dire : « Ces gens s'en tiennent rigoureusement à l'opinion (ou : au point de vue) qu'il y a un Jugement dernier. » « Opinion » rend un son bizarre.

C'est pour cette raison qu'on emploie d'autres mots : « dogme », « foi ».

Ce n'est pas d'hypothèse qu'il est question, ni de haute probabilité. Non plus que de connaissance.

Quand on parle de religion, on emploie des expressions telles que : « Je crois que telle ou telle chose va arriver », et cet emploi est différent de celui que nous en faisons dans les sciences.

Toutefois, la tentation est grande de penser que nous employons ces expressions de cette dernière façon. Parce que nous parlons de preuve, parce que nous parlons de preuve par expérience.

Nous pourrions même parler d'événements historiques.

On a dit que le christianisme repose sur une base historique.

Des milliers de fois, des gens intelligents ont dit que dans ce cas il ne suffit pas que la base historique soit indubitable. Quand bien même il y aurait autant de preuves que pour Napoléon. Parce que ce caractère indubitable ne suffirait pas pour me faire changer ma vie tout entière.

Le christianisme ne repose pas sur une base historique, au sens où ce serait la croyance normale aux faits historiques qui pourrait lui servir de fondement.

Ici nous avons une croyance aux faits historiques différente d'une croyance aux faits historiques ordinaires. D'ailleurs ces faits historiques-là ne sont pas traités comme des propositions historiques, empiriques.

Aucun de ces gens qui ont la foi ne les soumettrait au doute auquel on soumettrait à l'ordinaire *toute* proposition historique. Surtout des propositions concernant un passé fort éloigné, etc.

Quel est le critère de la fiabilité, de la crédibilité ? Supposez que vous donniez une description générale des circonstances dans lesquelles vous dites qu'une proposition a une probabilité raisonnable. Quand vous appelez celle-ci raisonnable, est-ce que cela revient *seulement* à dire que pour cette proposition vous avez telle ou telle preuve que vous n'avez pas pour d'autres ?

Par exemple, nous ne nous fions pas au récit qu'un ivrogne fait d'un événement.

Le Père O'Hara[1] est une de ces personnes qui font de la croyance une question de science.

Nous avons ainsi des gens qui traitent le témoignage historique de façon différente. Ils fondent des choses sur des preuves qui, prises d'une certaine façon, paraîtraient excessivement minces. Ils fondent des choses considérables sur ce type de preuve. Dirai-je qu'ils sont déraisonnables ? Non, je ne les appellerais pas ainsi.

Je dirais que certainement ils ne sont pas *raisonnables*, c'est évident.

Pour tout le monde, « déraisonnable » implique blâme.

Je veux dire qu'ils ne traitent pas de cette matière comme si elle était du domaine du raisonnable.

C'est ce que disent les Épîtres qu'il suffit de lire : non seulement ce n'est pas raisonnable, mais c'est folie.

Cela non seulement n'est pas raisonnable, mais ne prétend pas l'être.

Ce qui me paraît risible chez O'Hara, c'est qu'il le fait apparaître comme *raisonnable*.

Pourquoi n'y aurait-il pas une forme de vie qui trouverait son point culminant dans une profession de croyance en un Jugement dernier ? Mais je ne pourrais dire oui ni non lorsqu'on me déclare qu'une telle chose arrivera. Non plus que « peut-être » ou « Je n'en suis pas sûr. »

Il se peut qu'une telle déclaration ne tolère pas une réponse de ce genre.

---

[1] Contribution à un symposium sur *Science et Religion* (Londres, Gerald Howe, 1931, pp. 107-116).

Si M. Lewy est croyant et dit qu'il croit au Jour du Jugement, je ne saurais pas même si je puis dire que je le comprends ou non. J'ai lu les mêmes choses que lui. En un sens, qui est d'une grande importance, je sais ce qu'il a dans l'esprit.

Si un athée dit : « Il n'y aura pas de Jour du Jugement » et qu'une autre personne dise qu'il y en aura un, ont-ils la même chose dans l'esprit ? Le critère du « avoir la même chose dans l'esprit » est loin d'être clair. Il se pourrait que ce soient les mêmes choses qu'ils décrivent. Vous pourriez dire que cela déjà montre qu'ils ont la même chose dans l'esprit.

Dans une île où nous débarquons, nous trouvons des croyances, et, parmi celles-ci, il y en a certaines que nous sommes enclins à appeler des croyances religieuses. Ce à quoi je veux en venir, c'est que les croyances religieuses ne seront pas..... Ces croyances ont leurs maximes et il y a aussi des énoncés d'ordre religieux.

La différence entre ces énoncés et d'autres ne viendrait pas seulement de ce sur quoi ils portent. Ce sont leurs tenants et aboutissants, qui sont complètement différents, qui en feraient des croyances religieuses, et on peut aisément imaginer des transitions telles que, sur notre tête, nous ne saurions si on doit les appeler des croyances religieuses ou scientifiques.

Il vous est permis de dire qu'ils raisonnent faux.

Dans certains cas, vous diriez qu'ils raisonnent faux, entendant par là que leurs raisonnements contredisent les nôtres. En d'autres cas, vous diriez qu'ils ne raisonnent pas du tout, ou que « c'est un type de raisonnement complètement différent ». Vous diriez qu'ils raisonnent faux dans le cas où ils raisonneraient d'une manière semblable à la nôtre et feraient ce qui pour nous correspondrait à une faute.

Que quelque chose soit ou non une faute – c'est une faute dans un système particulier. Exactement comme tel coup est une faute dans un jeu particulier et non dans un autre.

Vous pourriez dire aussi que là où nous sommes raisonnables, ils ne le sont pas – entendant ainsi que là, ils n'usent pas de *raison*.

Quant à savoir s'ils font quelque chose qui soit vraiment analogue à une de nos fautes, je dirais que je ne le sais pas. Cela dépend : il faut savoir plus amplement quel en est l'environnement.

Et c'est difficile à voir dans les cas où, selon toutes apparences, il y a effort pour être raisonnable. Je dirais décidément d'O'Hara qu'il est déraisonnable. Si c'est là la croyance religieuse, je dirais alors que c'est pure superstition.

Mais si je devais en montrer le caractère ridicule, je ne le ferais pas en disant que l'ensemble est fondé sur des preuves insuffisantes. Je dirais : Voilà un homme qui se trompe lui-même. Vous pouvez dire : cet homme est ridicule parce qu'ayant une croyance, il la fonde sur des raisons fragiles.

II

Le mot « Dieu » est l'un de ceux qu'on apprend le plus tôt – images et catéchisme, etc. Mais les conséquences ne sont pas les mêmes que lorsqu'il s'agit d'images représentant les tantes de l'enfant. On ne m'a pas montré [ce que l'image représentait].

Ce mot est utilisé comme un mot représentant une personne. Dieu voit, il récompense, etc.

« Puisqu'on vous a montré toutes ces choses, avez-vous compris ce que le mot signifiait ? » Je répondrais : « Oui et non. J'ai appris ce qu'il ne signifiait pas. Je me suis fait comprendre. J'ai pu répondre à des questions, les comprendre quand on les

posait sous des formes différentes – et dans ce sens on pourrait dire que j'ai compris. »

Si on en vient à la question de l'existence d'un dieu ou de Dieu, cette question joue un rôle complètement différent de celui que joue la même question portant sur l'existence de toute personne ou tout objet dont j'aie jamais entendu parler. On a dit, il fallait bien le dire, que l'on *croit* à l'existence, et on a considéré le fait de ne pas y croire comme quelque chose de grave. Normalement, si je ne croyais pas à l'existence de quelque chose, personne n'irait penser qu'il y ait là quoi que ce soit d'étrange.

Donc, il y a cet emploi extraordinaire du mot « croire». On parle de croire et, dans le même temps, on n'emploie pas « croire » comme on le fait ordinairement. (Dans l'usage normal), il se pourrait que vous disiez : « Vous croyez seulement – Bon ... » Ici ce mot est employé d'une façon complètement différente ; d'un autre côté son emploi n'est pas le même que celui que nous faisons, en général, du mot « savoir ».

Si je me souviens, même vaguement, de ce qu'on m'a appris de Dieu, je peux éventuellement dire : « Quoi que ce soit que croire en Dieu, il n'est pas possible que cela revienne à croire à quelque chose que nous puissions expérimenter ou pour quoi nous puissions trouver des procédés d'expérimentation. » Il se pourrait que vous disiez : « C'est complètement faux, car il y a des gens qui disent croire sur *preuves* ou croire par suite d'expériences religieuses. » Je répondrais : « Le seul fait qu'on me dise que ces gens croient sur preuves ne m'en apprend pas assez pour me permettre de savoir à ce stade si oui ou non je puis dire d'une phrase "Dieu existe" que la preuve que vous apportez est non-satisfaisante ou non-suffisante.

Supposez que je connaisse quelqu'un, Smith, dont j'aie appris qu'il a été tué au combat au cours de cette guerre. Un beau jour, vous venez me voir et me dites : « Smith est à Cambridge. » Je pose des questions et je m'aperçois que vous étiez dans Guildhall, que vous avez vu quelqu'un à l'autre bout de la salle et dit : « C'est Smith. » Je dirais : « Écoutez, ce n'est pas là une preuve suffisante. » Si nous disposions d'un assez bon nombre de preuves qu'il a été tué, j'essaierais de vous faire dire que vous avez été crédule. Supposez qu'on n'ait plus jamais entendu parler de lui. Inutile de dire qu'il est tout à fait impossible de poser des questions du type : « Qui est-ce qui est passé à 12 h 05 par Market Place pour aller sur le Rose Crescent ? » Si vous disiez : « Il était là », je serais extrêmement perplexe.

Supposez qu'il y ait une fête sur le Mid-Summer Common. Il y a un grand nombre de gens qui forment un cercle. Supposez qu'elle ait lieu tous les ans et que tous disent qu'ils ont vu un parent déjà mort de l'autre côté du cercle. Dans ce cas, nous demanderions à tous ceux qui étaient dans le cercle : « Qui teniez-vous par la main ? » Quoi qu'il en soit, nous dirions tous que nous avons vu ce jour-là nos parents déjà morts. Dans ce cas vous pourriez dire : « J'ai fait une expérience extraordinaire. J'ai fait l'expérience que je puis exprimer par ces mots : "J'ai vu mon cousin qui est déjà mort." » Allons-nous dire que vous parlez ainsi sur la base de preuves insuffisantes ? C'est ce que je dirais dans certaines circonstances, mais non dans d'autres circonstances. Lorsque ce qui est dit sonne légèrement absurde, je dirais : « Oui, il n'y a pas de preuves suffisantes dans ce cas. » Mais je ne le dirais pas si cela sonnait radicalement absurde.

Supposez que j'aille dans un endroit comme Lourdes, et que j'y aille avec une personne fort crédule. Nous y voyons du sang jaillir de quelque chose. Elle dirait : « Vous y voilà, Wittgenstein, comment pouvez-vous douter ? » Je répondrais : « Cela ne peut-il s'expliquer que d'une façon ? Cela ne peut-il pas être telle ou telle chose ? » J'essaierais de convaincre mon interlocuteur qu'il n'a rien vu d'importance. Je me demande si j'agirais ainsi en toutes circonstances. Mais je sais en toute certitude que c'est ce que je ferais dans des circonstances normales.

« Mais après tout ne devrait-on pas s'arrêter à considérer ce phénomène ? » Je répondrais : « Allons donc. Allons donc. » Je traiterais le phénomène qui se manifeste dans ce cas exactement comme je traiterais une expérience de laboratoire dont je penserais qu'elle a été mal exécutée.

« La balance bouge lorsque je veux qu'elle bouge. » Je fais remarquer qu'elle n'est pas protégée, qu'un courant d'air peut la faire bouger, etc.

Je pourrais m'imaginer quelqu'un qui montrerait une passion extrême dans sa croyance à un tel phénomène et dont je serais absolument incapable d'entamer la croyance en disant : « L'apparition de ce phénomène pourrait tout aussi bien être due à telle ou telle chose », car il penserait qu'il y a là blasphème de ma part. Ou encore il dirait : « Il se peut que ces prêtres aient monté un truquage, mais il n'en reste pas moins, dans un sens différent, qu'il se produit là un phénomène miraculeux. »

J'ai une statue qui saigne tel ou tel jour de l'année. J'ai de l'encre rouge, etc. « Vous êtes un tricheur, mais néanmoins la Divinité se sert de vous. C'est de l'encre rouge en un sens, mais ce n'en est pas en un autre sens. »

Cf. À une réunion, des fleurs portant encore leur étiquette. Commentaire : « Oui, l'étiquette matérialise la fleur. » Quelles circonstances faut-il pour que ce genre d'anecdote ne soit pas ridicule ?

Comme vous tous, j'ai une instruction raisonnable, et de ce fait, je sais ce qu'on entend par : preuves insuffisantes pour une prévision. Supposez quelqu'un qui ait rêvé du Jugement dernier et dise qu'il sait maintenant à quoi il ressemblera. Supposez encore qu'on dise : « C'est là une preuve bien maigre. » Je dirais : « Si vous voulez la comparer aux preuves que nous avons qu'il pleuvra demain, ce n'est pas même une preuve. » Cet homme peut présenter ce qu'il dit comme si, au prix d'une concession, vous pouviez dire que c'est une preuve. Mais en tant que preuve, ce qu'il dit peut dépasser les bornes du ridicule. Du moins serais-je disposé à dire à ce moment : « Vous appuyez votre croyance sur des preuves extrêmement minces – et je m'exprime avec modération. » Pourquoi irais-je regarder ce rêve comme une preuve – mesurant la validité de celle-ci comme je mesurerais celle des preuves de l'imminence d'un événement météorologique ?

Si vous comparez cette « preuve » à tout ce qu'en Science on appelle preuve, vous ne pouvez pas admettre que quelqu'un de sérieux puisse argumenter de la sorte : « Eh bien, j'ai eu un rêve… donc… Jugement dernier. » Vous diriez : « Pour une faute, c'est trop gros. » Si soudain vous vous mettiez à écrire des nombres au tableau en disant : « Maintenant je vais les additionner », et que vous disiez alors : « 2 et 21 font 13 », etc., je dirais : « c'est autre chose qu'une faute. »

Il y a des cas où je dirais que celui qui procède ainsi est fou, ou qu'il s'amuse. Il pourrait aussi y avoir des cas où je chercherais à donner une interprétation complètement, absolument différente. Afin de voir quelle est l'explication, j'aurais à voir la somme à laquelle il arrive, la façon dont il procède, quelles conséquences il en tire, les différentes circonstances où il agit ainsi, etc.

Je pense que si un homme, à la suite d'un rêve, me disait qu'il s'est mis à croire au Jugement dernier, j'essaierais de découvrir quelle sorte d'impression cela lui a fait. Une attitude possible : « Ce sera dans environ 2000 ans. Ce sera funeste pour un tel, un tel, un tel, etc. » Ou ce peut être une attitude de terreur. Dans les cas où il y a espoir, terreur, etc., irais-je dire que les preuves sont insuffisantes s'il dit : « Je crois… » ? Je ne puis traiter ces mots de la façon dont je traite normalement les mots « Je crois telle ou telle chose ». Ce serait passer complètement à côté de la question, et ce le serait également s'il me disait que tel ou tel de ses amis ainsi que son grand-père ont eu ce rêve et l'ont cru.

Je ne dirais pas : « Si un homme disait qu'il a rêvé que cela arriverait demain, prendrait-il son manteau ? », etc.

Le cas où Lewy a des visions d'un ami qui est mort. Les cas où vous n'essayez pas de le situer. Et le cas où vous essayez de le situer d'une façon active. Encore un autre cas où je dirais : « Nous pouvons supposer dès le départ que nos vues concordent sur de larges plans. »

En général, si vous dites : « Il est mort » et que je dise : « Il n'est pas mort », personne ne demanderait : « Est-ce qu'ils entendent la même chose par "mort" ? » Dans le cas d'un homme qui a des visions, je ne dirais pas d'emblée : « Il entend par là quelque chose de différent. »

Cf. une personne souffrant du délire de la persécution.

Avoir dans l'esprit quelque chose de différent : quel en est le critère ? Non seulement ce qu'on en admet comme preuves, mais aussi comment on réagit, le fait que l'on soit terrorisé, etc.

Comment vais-je faire pour savoir s'il faut considérer comme une proposition empirique la proposition suivante : « Vous reverrez votre ami défunt. » Dirais-je : « mon interlocuteur est un brin superstitieux » ? Pas du tout.

En disant cela, il pourrait avoir pris un ton d'excuse (l'homme qui aurait formulé cette prédiction de façon catégorique aurait été plus intelligent que celui qui s'excuserait de parler ainsi).

« Voir un ami défunt », cela à nouveau ne signifie pas grand chose pour moi. Je ne pense pas en ces termes-là. Je ne me dis jamais : « je reverrai un tel. »

Mon interlocuteur parle toujours ainsi, mais il ne se met pas à la recherche de cet ami. Il arbore un drôle de sourire. « Son histoire a cette qualité propre aux rêves. » Dans ce cas, ma réponse serait « Oui », que suivrait une explication particulière.

Prenez « Dieu a créé l'homme. » Les fresques da Michel-Ange montrant la création du monde. En général il n'y a rien qui explique la signification des mots aussi bien qu'une image, je suppose que Michel-Ange a été aussi bon que quiconque et qu'il a fait de son mieux ; voici son image de la création d'Adam par la Divinité.

Pour peu qu'on l'ait vue, on ne penserait certainement pas que c'est là la Divinité. Il faut voir, employer cette image d'une façon complètement différente si l'on veut appeler « Dieu » cet homme enveloppé dans ce curieux molleton, et ainsi de suite. Vous pourriez imaginer qu'on a enseigné la religion au moyen de ce genre d'images. « Bien sûr, nous ne pouvons nous exprimer que par le canal d'images. » C'est bien singulier... Je pourrais montrer à Moore des images d'une plante tropicale. Il y a une technique de comparaison entre l'image et la plante. Si je lui montrais l'image de Michel-Ange et lui disais : « Naturellement, je ne peux pas vous montrer la chose réelle, mais seulement son image » ... L'absurde ici, c'est que je ne lui ai jamais enseigné le mode d'emploi de cette image.

II est parfaitement clair que le rôle des images ayant pour thème des sujets bibliques et celui de l'image représentant Dieu créant Adam sont complètement différents. Vous pourriez poser cette question : « Michel-Ange a-t-il pensé que Noé dans son arche et Dieu créant Adam étaient comme cela ? » Il n'aurait pas dit que Dieu ou Adam ressemblaient à ce à quoi ils ressemblent dans cette image.

Posons une question telle que : « Lewy entend-il *réellement* la même chose que X quand celui-ci dit qu'un tel est vivant ? », il pourrait sembler qu'il y ait là deux cas nettement tranchés et que dans l'un d'entre eux, il dirait qu'il n'a pas entendu la même chose au sens littéral. Je tiens à dire que non, il n'en va pas ainsi. Il y aura des cas où nous serons d'avis différent ; la possibilité d'un accord n'aurait alors rien à voir avec le niveau plus ou moins grand de nos connaissances. Ou parfois cela aura à voir avec l'expérience, celle qui vous permet de dire : « Vous verrez dans dix ans. » Mais je répondrais : « Je souhaiterais décourager ce raisonnement », alors que Moore dirait : « Je ne le découragerais pas. » Autrement dit, on *ferait* quelque chose. Nous

prendrions parti, et cela va si loin qu'il y aurait réellement de fortes divergences entre nous, divergences qui se feraient éventuellement jour lorsque M. Lewy dirait : « Wittgenstein essaie de saper la raison » – ce qui ne serait pas faux. C'est effectivement dans ce cas que de telles questions apparaissent.

III

J'ai vu aujourd'hui une affiche libellée ainsi : « "Le mort" du premier cycle parle. » Les guillemets signifient : « II n'est pas vraiment mort. » « Il n'est pas ce qu'on appelle mort. Appeler cela "mort", ce n'est pas parler d'une façon tout à fait correcte. »

Nous ne parlons pas de « portes » entre guillemets.

Cela m'a frappé soudain. Si on me disait : « il n'est pas réellement mort, bien qu'il le soit selon les critères ordinaires » – ne pourrais-je pas dire : « Il n'est pas seulement mort selon les critères ordinaires ; il est ce que nous tous appelons "mort" ? »

Si maintenant vous l'appelez « vivant », vous employez le langage d'une façon bizarre, et cela parce que, presque délibérément, vous ouvrez la voie aux malentendus. Pourquoi ne pas employer quelque autre mot et laisser à « mort » la signification qu'il a déjà ?

Supposez que l'on vous dise : « Ce mot n'a pas toujours eu cette signification. Il n'est pas mort si l'on s'en réfère à l'ancienne signification » ou « il n'est pas mort si l'on s'en réfère à l'ancienne idée. »

Qu'est-ce qu'avoir différentes idées de la mort ? Supposez que vous disiez : « J'ai l'idée que je deviendrai une chaise après ma mort » – ou « j'ai l'idée que je deviendrai une chaise dans une demi-heure » – vous savez tous dans quelles circonstances nous disons de quelque chose que c'est devenu une chaise.

Cf. 1. « Cette ombre va cesser d'exister. »

2. « Cette chaise va cesser d'exister. »

Vous dites qu'une chaise qui cesse d'exister, vous savez ce que c'est. Mais il vous faut penser. Il se peut que vous trouviez qu'une telle phrase n'est pas susceptible d'emploi. Vous pensez à l'emploi.

Je m'imagine sur mon lit de mort. Je vous imagine tous regardant en l'air au-dessus de moi. Vous dites : « Vous avez une idée. »

Avez-vous une vue claire du moment à partir duquel vous diriez que vous avez cessé d'exister ?

Vous avez six idées différentes [de ce que c'est que « cesser d'exister »] à des moments différents.

Si vous dites : « Je puis m'imaginer comme un esprit désincarné. Wittgenstein, pouvez-vous vous imaginer vous-même comme un esprit désincarné ? » – je répondrais : « Je regrette, [jusqu'à présent] je n'associe rien avec ces mots. »

J'associe toutes sortes de choses compliquées avec ces mots. Je pense à ce qui a été dit des souffrances après la mort, etc.

« J'ai deux idées différentes ; l'une : je cesserai d'exister une fois mort ; l'autre : je serai un esprit désincarné. »

Avoir deux idées différentes, à quoi cela revient-il ? Un homme a une idée, un autre homme en a une autre : quel en est le critère ?

Vous m'avez donné deux phrases : « cesser d'exister », « être un esprit désincarné ». « Quand je parle ainsi, je pense à un certain ensemble d'expériences que je puis avoir. » À quoi cela revient-il de le penser ?

Si vous pensez à votre frère d'Amérique, comment savez-vous que ce à quoi vous pensez, que la pensée à l'intérieur de vous, c'est votre frère qui vit en Amérique ? Est-ce que c'est là affaire fondée sur l'expérience ?

Cf. Comment savez-vous que c'est une pomme que vous désirez ? [Russell]

Comment savez-vous que vous croyez que votre frère est en Amérique ?

Il se pourrait que ce soit une poire qui vous ait satisfait. Mais vous ne diriez pas : « c'était une pomme que je voulais. »

Supposez que nous disions de la pensée qu'elle est une espèce de processus dans l'esprit de notre interlocuteur, ou que penser, c'est : dire quelque chose, etc. – je pourrais alors dire : « Parfait, c'est là ce que vous appelez penser à votre frère qui vit en Amérique, dites-moi maintenant quel est le lien entre ce processus et votre frère d'Amérique ? »

Lewy : Pourquoi ne pas dire que c'est une question de convention ?

Comment se fait-il que vous ne doutiez pas que ce soit bien là une pensée concernant votre frère d'Amérique ?

Voilà un processus [la pensée] qui semble être une ombre ou une image de quelque chose d'autre. Comment sais-je qu'une image est une image de Lewy ? – D'ordinaire parce qu'elle ressemble à Lewy – ou il peut arriver, dans certaines circonstances, qu'une image de Lewy ne ressemble pas à Lewy mais à Smith. Si je renonce à toute cette histoire de ressemblance [en tant que critère], je me retrouve dans un beau gâchis parce que n'importe quoi peut être portrait de Lewy : il suffit d'avoir une méthode de projection.

Si vous disiez que sa pensée était d'une certaine façon une image de son frère d'Amérique – Oui, mais selon quelle méthode de projection l'est-elle ? Comme il est singulier qu'aucun doute ne subsiste quant à ce dont elle est l'image.

Si on vous demande : « Comment savez-vous que c'est une pensée concernant tel ou tel ? », la pensée qui vous vient immédiatement à l'esprit est celle d'une ombre, d'une image. Vous ne pensez pas à une relation causale. Le type de relation que vous pensez est exprimé au mieux par « image », « ombre », etc.

Le mot « image » est justement tout à fait bienvenu – en de nombreux cas, il s'agit justement, dans le sens le plus ordinaire, d'une image. Vous pourriez transposer mes propres mots en une image.

Mais supposez que vous dessiniez cette image, la question reste celle-ci : comment sais-je que c'est là mon frère d'Amérique ? Qui nous dit que c'est lui – sauf recours à la notion ordinaire de ressemblance ?

Quelle liaison y a-t-il entre ces mots, ou tout ce qu'on peut leur substituer, et mon frère d'Amérique.

La première idée [que vous ayez], c'est que vous observez votre propre pensée et que vous êtes absolument sûr que c'est une pensée, cette chose. Vous observez un phénomène mental et vous vous dites : « de toute évidence, c'est là une pensée concernant mon frère qui vit en Amérique. » Elle semble être une super-image. Il semble, quand il s'agit de pensée, qu'il n'y ait pas place pour le doute. Quand il s'agit d'une image, tout dépend encore de la méthode de projection adoptée, tandis qu'ici, il semble que vous vous libériez de la relation de projection et que vous soyez absolument certain que ceci est pensée de cela.

La confusion d'idées dans laquelle Smythies se débat a son origine dans cette idée d'une super-image.

Nous nous sommes entretenus naguère de la façon dont l'idée de certains superlatifs se fait jour en Logique. L'idée d'une super-nécessité, etc.

« Comment sais-je que ce à quoi je pense dans cette pensée, c'est à mon frère d'Amérique ? » – Comment sais-je le *quoi* de la pensée ?

Supposez que ma pensée consiste en ce fait que je *dise* : « Mon frère est en Amérique » – comment sais-je que je *dis* que mon frère est en Amérique ?

Comment s'effectue la liaison ? – Nous imaginons au premier abord une liaison comme un lien.

Lewy : La liaison est une convention. Le mot dénote[2].

Vous devez expliquer « dénote » par des exemples. Nous avons appris une règle, une pratique, etc.

Y a-t-il une similitude entre penser à quelque chose et peindre – ou tirer sur – quelque chose ? Il semble qu'il y ait comme une liaison projective qui donne à la pensée l'apparence d'être indubitable, bien qu'il n'y ait pas du tout de relation de projection.

Si je disais : « Mon frère est en Amérique » – je pourrais imaginer qu'il existe des lignes de projection qui vont de mes mots jusqu'à mon frère en Amérique. Et si mon frère n'est pas en Amérique ? – dans ce cas les rayons ne touchent pas de cible.

[Si vous dites que les mots que j'emploie en exprimant la proposition que mon frère est en Amérique se rapportent en fait à mon frère, la proposition étant un intermédiaire entre les mots et ce à quoi ils se rapportent] – qu'est-ce que la proposition, cet intermédiaire, a à faire avec l'Amérique ?

Le point le plus important est celui-ci : si vous parlez de peinture, etc., vous avez l'idée que la liaison existe *dans ce moment* même ; ainsi semble-t-il qu'aussi longtemps que je persévérerai dans cette pensée, cette liaison existera.

Au contraire, si nous disions de la liaison qu'elle est de convention, il n'y aurait aucune raison de dire qu'elle existe le temps de la pensée. Il y a une liaison de convention – qu'entendons-nous par là ? Cette liaison renvoie à des événements qui se produisent en des moments différents. Et surtout elle renvoie à une technique.

[« Est-ce que la pensée est quelque chose qui se passe à un moment particulier, ou est-elle étirée selon la longueur des mots ? » « Elle vient dans un éclair. » « Toujours ? – Parfois elle vient dans un éclair, mais cet éclair peut être toutes sortes de choses différentes. »]

Si elle renvoie à une technique, il y a certains cas où l'on ne pourra pas se satisfaire de ce que vous expliquiez en peu de mots ce que vous désignez en esprit ; parce qu'il y a quelque chose qui pourrait être considéré comme entrant en conflit avec l'idée qui se fait jour de 7 h à 7 h 05, et ce quelque chose c'est la procédure de son emploi [de l'emploi de cette phrase].

Quand nous parlions de « Un tel est un automate », la persistance opiniâtre de cette façon de voir était [due à l'idée] que vous pouviez dire : « Du moins, je sais ce que je désigne en esprit »..., comme si vous observiez quelque chose qui se serait produit pendant que vous disiez « Un tel est un automate », quelque chose de complètement indépendant de ce qui venait de ou allait se produire, l'application [de cette phrase]. C'était comme si vous pouviez dire que vous comprenez un mot sans aucune référence à la technique de son emploi. C'était comme si Smythies disait qu'il pouvait comprendre cette phrase, et que dès lors nous n'ayons rien à dire.

À quoi cela revenait-il d'avoir différentes idées de la mort ? – Voilà ce que j'entendais par là : Avoir une idée de la mort, est-ce quelque chose du même genre qu'avoir dans l'esprit certaine image, ce qui vous permettrait de dire : « J'ai une idée de la mort de 5 h à 5 h 01, etc. » ? « Quelle que soit la façon dont tout un chacun emploiera ce mot, j'en ai en ce moment une certaine idée » – Si c'est là ce que vous appelez « avoir une idée », c'est autre chose que ce qu'on appelle communément

[2] *Designates* (all. : *bezeichnet*). Cf. Note liminaire.

« avoir une idée » car ce qu'on appelle communément « avoir une idée » renvoie à la technique du mot, etc.

Nous tous ici, nous employons le mot « mort » qui est un instrument public et qui comporte toute une technique [d'emploi]. Alors quelqu'un vient dire qu'il a une idée de la mort. C'est quelque chose de bizarre ; parce qu'il serait possible de dire : « Vous employez le mot "mort", or c'est un instrument qui fonctionne d'une certaine façon. »

Si vous la traitez [votre idée] comme quelque chose de privé, de quel droit l'appelez-vous une idée de la mort ? – Si je dis cela, c'est parce que nous aussi nous avons le droit de dire ce qu'est une idée de la mort.

Il se pourrait que notre interlocuteur dise : « J'ai mon idée personnelle de la mort » – pourquoi appeler cela une « idée de la mort » à moins que vous n'établissiez un rapport entre cela et la mort ? Bien que cela [votre idée] puisse ne pas nous intéresser du tout. [Dans ce cas-là] elle ne relève pas du jeu [de langage] que l'on joue avec « mort » et que nous connaissons et comprenons tous.

Si ce que notre interlocuteur appelle son « idée de la mort » doit un jour devenir pertinent, il faut qu'elle devienne un élément de notre jeu [de langage].

« L'idée que j'ai de la mort, c'est l'âme qui se sépare du corps » – puissions-nous savoir quoi faire de ces mots. Il peut dire aussi : « J'associe une certaine image au mot mort – p. ex. une femme gisant sur son lit » – c'est là quelque chose qui peut avoir quelque intérêt mais aussi peut ne pas en avoir.

S'il associait à la mort ce griffonnage

et que ce fût là l'idée qu'il en a, voilà qui pourrait être intéressant psychologiquement.

« La séparation de l'âme et du corps » [aurait seulement un intérêt collectif]. Cette séparation peut ou non avoir la fonction d'un rideau noir. [Si vous formuliez cette idée], il faudrait que j'en dégage les conséquences. Pour l'instant du moins, je n'y vois pas du tout clair. [Vous formulez cette idée] – « La belle affaire ». – Ces mots, je les connais, j'ai certaines images. Il y a toutes sortes de choses dans le sillage de ces mots.

Si notre interlocuteur formule cette idée, cela ne me suffit pas pour savoir quelles conséquences il en tirera. Je ne sais pas à quoi il l'oppose.

Lewy : C'est à l'anéantissement qu'on l'oppose.

Si vous me disiez : « Mort, cessez-vous d'exister ? », je serais réduit à quia et ne saurais pas exactement ce qu'il faut entendre par là. « Si vous ne cessez pas d'exister, vous souffrirez après votre mort. » Là, je commence à y relier des idées, peut-être des idées éthiques de responsabilité. Bien que ce soient là des mots bien connus et bien que je puisse passer d'une phrase à une autre phrase ou à des images, le problème reste [que je ne sais pas quelles conséquences vous tirez de cet énoncé].

Supposez que l'on me dise : « A quoi croyez-vous, Wittgenstein ? Êtes-vous un sceptique ? Savez-vous si vous survivrez à la mort ? » Franchement – c'est effectivement ce que je dis – je répondrais : « Je ne peux rien dire. Je ne sais pas » ; et cela parce que je n'ai pas une idée claire de ce que je dis quand je dis : « Je ne cesse pas d'exister », etc.

Les spiritualistes établissent une liaison d'un certain type.

Un spiritualiste parle d' « apparition », etc. Bien qu'il me donne là une image que je ne goûte pas, j'en ai une idée claire. J'en connais assez pour savoir qu'il y a des

gens qui associent cette phrase à un type particulier de vérification. Je sais que d'autres gens, tels les croyants, ne le font pas – ils ne se réfèrent pas à une vérification, ils ont des idées complètement différentes.

Un grand écrivain a dit que lorsque son père lui donnait une tâche à exécuter alors qu'il était encore enfant, il sentait soudain que rien, pas même la mort, ne pouvait lui enlever la responsabilité [de l'exécuter] ; c'était son devoir de l'exécuter et rien, pas même la mort, ne pouvait faire que ce ne fût pas son devoir. C'était là d'une certaine façon, à ce qu'il disait, une preuve de l'immortalité de l'âme – parce que [la responsabilité n'était pas vouée à disparaître] si l'âme survivait. Ce qui donne l'idée, c'est ce que nous appelons la preuve. Bon, si c'est là l'idée, [soit].

Si un spiritualiste veut me donner une idée de ce qu'il entend ou n'entend pas par « survie », il peut dire toutes sortes de choses –

[Si je demande quelle est son idée, la réponse que j'obtiens éventuellement, c'est ce que disent les spiritualistes, ou ce qu'a dit l'homme dont je viens de parler, etc., etc.]

Du moins [en ce qui concerne le spiritualiste] me ferais-je une idée des liaisons que comporte ce qu'il dit, et cette idée se préciserait à mesure que je verrais mieux ce qu'il en fait.

Tel qu'il en est actuellement, je n'y associe pratiquement rien du tout.

Imaginez quelqu'un qui, avant d'aller en Chine, risquant de ne plus jamais me revoir, me dise : « Il se pourrait que nous nous voyions une fois morts » – dirais-je nécessairement que je ne le comprends pas ? Je dirais peut-être [j'en aurais le désir] tout simplement : « Oui, je le *comprends* tout à fait. »

Lewy : Dans ce cas, vous pourriez penser simplement qu'il a exprimé une certaine attitude.

Je dirais : « Non, ce n'est pas la même chose que de dire : "J'ai beaucoup d'affection pour vous" – et il se peut bien que ce ne soit pas la même chose que de dire quoi que ce soit d'autre. » Cela dit ce que cela dit. Pourquoi devriez-vous être en mesure d'y substituer quelque chose d'autre ?

Supposez que je dise : « cet homme a utilisé une image. »

« Peut-être voit-il maintenant qu'il a eu tort. » A quoi rime une remarque de ce genre ?

« L'œil de Dieu voit tout. » D'une telle expression, je tiens à dire qu'elle met en œuvre une image.

Je n'ai pas l'intention de déconsidérer [la personne qui a parlé ainsi].

Supposez que je lui dise : « Vous avez employé une image » et qu'elle me réponde : « Non, ce n'est pas tout » – ne serait-il pas possible qu'elle ne m'ait pas compris ? Qu'est-ce que j'ai l'intention de faire [en parlant ainsi] ? Quel serait le signe réel de notre désaccord ? Quel pourrait être le critère réel de son désaccord avec moi ?

Lewy : Il y en aurait un s'il disait : « J'ai déjà commencé à me préparer » [à la mort].

Oui, il pourrait y avoir là désaccord – s'il devait de son côté employer le mot d'une façon à laquelle je ne m'attende pas, ou s'il devait en tirer des conclusions que je ne m'attende pas à l'en voir tirer. J'avais seulement l'intention d'attirer votre attention sur une technique particulière de l'emploi. Il y aurait désaccord s'il employait une technique à laquelle je ne m'attende pas.

Nous associons un emploi particulier avec une image.

Smythies : Ce qu'il fait, ce n'est pas seulement d'associer un emploi avec une image.

Wittgenstein : Du vent ! – Voilà ce que je voulais dire : quelles conclusions allez-vous tirer ? etc. Va-t-on parler de sourcils en association avec l'Œil de Dieu ?

« Il pourrait aussi bien avoir dit ceci ou cela » – Cette remarque est préfigurée par le mot « attitude ». Non, il ne pourrait pas tout aussi bien avoir dit quelque chose d'autre.

Si je dis qu'il a employé une image, mon intention n'est pas de dire quoi que ce soit que lui-même ne dirait pas. Mon intention, c'est qu'il tire cette conclusion.

Le fait qu'il emploie telle image n'est-il pas aussi important que tout le reste ?

De certaines images, nous disons qu'elles pourraient tout aussi bien être remplacées par d'autres – dans certaines circonstances par exemple nous pourrions voir telle projection d'une ellipse au lieu de telle autre.

[Il se peut qu'il dise] : « J'aurais été prêt à employer une autre image, elle aurait eu le même effet… »

Peut-être est-ce dans l'image qu'il y a tout le *poids*.

Aux échecs, nous pouvons dire que la forme exacte des pièces ne joue aucun rôle. Supposez que le plaisir le plus grand soit de voir les joueurs mouvoir les pièces ; dans ce cas ce ne serait pas le même jeu qu'on jouerait si on jouait sur papier. On pourrait m'objecter : « Tout ce qu'il a fait a été de changer la forme de la tête » – que pouvait-il faire de plus ?

Quand je dis que notre interlocuteur emploie une image, c'est simplement une remarque *grammaticale* que je fais. Ce sont les conséquences qu'il tire ou ne tire pas qui seules vérifient [ce que je dis].

Si Smythies n'est pas d'accord, je n'en tiens pas compte.

Tout ce que je souhaitais faire, c'était de préciser les traits caractéristiques des conventions qu'il souhaitait dégager. Si j'ai souhaité dire quelque chose de plus, c'est simplement que j'ai été philosophiquement arrogant.

Normalement, si vous dites de quelqu'un « c'est un automate », vous en tirez les conséquences ; portez-lui un coup, [il ne sentira rien]. D'un autre côté, il se peut que vous ne souhaitiez pas en tirer de telles conséquences, et toute l'affaire s'arrête là – sauf à voir se développer d'autres confusions.

Leçons et conversations sur l'esthétique, la psychologie et la croyance religieuse, trad. de l'anglais par Jacques FAUVE, Paris, Gallimard, 1971, p. 106-135.